

tę optykę, Autorka świadomie rezygnuje z uprawiania refleksji w duchu postkolonialnym. Nie odrzuca jej – jak pisałam, postkolonializm wyznacza tu pewien kontekst dla rozważań – ale przechodzi ponad nią. Czyny to jednak wyłącznie na kilku stronach książki, a mam wrażenie, że rozwinięcie tego rodzaju podejścia badawczego, stanowiłoby niezwykle ważny głos w dyskusji nad tym, jak studiować i postrzegać sytuację w krajach, które były koloniami, oraz jak szukać alternatywy dla refleksji postkolonialnej, nie tylko w badaniach nad religijnością.

Anna Niedźwiedź w pełni bowiem wykorzystuje potencjał antropologii i prezentuje to w książce. Wychodzi w swojej refleksji od badań, od zaobserwowanych zjawisk, ale też od wydarzeń, w których uczestniczyła. Dzięki temu nie patrzymy na katolicyzm w Ghanie przez pryzmat trudnej historii tego kraju, walki wielkich religii o rząd dusz, a przez pryzmat form czuciowych (*sensational forms*) oraz formacji estetycznych (*aesthetic formations*) – kategorii zaproponowanych przez Birgit Meyer na określenie zjawisk wywołujących doznania religijne oraz społeczności, które je dogłębnie przeżywają. Poznajemy wydarzenia religijne przez pryzmat tych kategorii, a zatem w ich przeżywanej formie: jako tworzone, kształtowane, performowane w sieci niezliczonych zależności pokrewieństwa, stosunków plemiennych, lokalnych i globalnych historii oraz takiej duchowości. To właśnie te konteksty religii przeżywanej, słusznie zyskały miejsce w tytule książki, gdyż to one nadają przedmiotowi studiów Anny Niedźwiedź szczególną wartość. Jednocześnie książka *Religia przeżywana* zwraca antropologom religii uwagę na zjawisko, z którym przyjdzie im się wkrótce metodologicznie zmierzyć, mianowicie na ogromną heterogeniczność katolicyzmu: tak różne formy tej religii w poszczególnych kulturach, jak też zróżnicowanie postaw, praktyk, przekonań w obrębie katolicyzmu w konkretnych kulturach.

Anna Niedźwiedź kieruje nasze spojrzenie na religię przeżywaną (*lived religion*) w jej ogromnym bogactwie. Na to, co wiernych porusza, czego w religii poszukują, na formy czuciowe, które angażują ich zmysły, ciała. Ghańska religijność zdaje się bowiem daleko bardziej oparta na cielesnej ekspresji niż choćby polski katolicyzm. Na afrykańskie chrześcijaństwo ma wpływ lokalna tradycja (pojęcie to zostaje przez Autorkę przeformułowane, by mogło uchwycić dynamikę, elastyczność oraz namacalną obecność tej ghańskiej), miejscowe religie, relacje społeczne. Kontekst ten przedstawiony jest w książce niezwykle dokładnie, jednak czytając ją mamy już do czynienia z performowanymi formami czuciowymi i formacjami estetycznymi, z tytułową religią przeżywaną w danym miejscu i danym momencie. Tu w czytelniku mogą obudzić się podejrzenia, czy tak złożone formy czuciowe, czerpiące z wielu porządków duchowości, wyrastające z różnych tradycji, powstające w cieniu działania katolickiej misji, mogą pojawiać się bez sporów. W *Religii przeżywanej* pojawiają się dosłownie pojedyncze wzmianki mówiące o tym, że istnienie obok siebie tylu wyznań, konwersje z jednego na drugie nie zawsze przebiegają bez tarć, jednak zasadniczo konflikt wydaje się nieobecny, co nie do końca zaspokaja ciekawość czytelnika. Można jednak rzec, że książka traktuje o czym innym, właśnie o przeżywaniu, nastawiona jest więc na tu i teraz. Mimo to mam wrażenie, że praca Anny Niedźwiedź mogłaby być jeszcze ciekawsza, gdyby pojawiły się w niej też opisy, jak dochodzi do wypracowania form czuciowych i formacji estetycznych, jak docierają się w nich poszczególne elementy, w jaki sposób ważone są racje, z czego wynika moc argumentów. Wówczas religia przeżywana zyskałaby jeszcze głębsze zakorzenienie w lokalności, silniej podkreślając jej afrykańskość, co stanowi, w moim odczuciu, jeden z głównych celów Autorki.

Kamila Baraniecka-Olszewska

Igor Zarinov, *Poláci v diasporie. Sravnitel'naâ harakteristika etničeskoj istorii pol'skich diaspor v Rossii, SŠA i Brazílii*, Institut Etnologii i Antropologii RAN, Moskva 2010, ss. 268

Igor Zarinov jest etnologiem od wielu lat związanym z Rosyjską Akademią Nauk. Problematyką polskich diaspor po raz pierwszy zajął się już latach 1970. Prowadził etnograficzne badania terenowe w Rosji, Białorusi, Łotwie, a także w Kazachstanie, gdzie pracował z polskim etnologiem Sławojem Szynkiewiczem.

Polacy w diasporze to druga monografia autora poświęcona tematyce polonijnej. W 1998 wydał on książkę pt. *Droga dłuższa niż wiek. Brazylijscy Polacy*¹. Zainteresowania badawcze Zarinova nie ograniczają się tylko do Polonii. Jest on również autorem prac metodologicznych analizujących pojęcia etniczności, nacjonalizmu, a w szczególności radzieckiej koncepcji etnosu. W ostatnim czasie zajął się również antropologią teatru.

Już pobieżna lektura *Polaków w diasporze* pozwala zauważyć, że myśl autora konsekwentnie przejawia się w trójcy. Książka składa się z trzech rozdziałów, dotyczy trzech diaspor, stawia trzy cele badawcze i korzysta z trzech podstawowych pojęć analitycznych. Jedynym odstępstwem od tego trójpodziału jest rozdział trzeci, który podzielony jest jedynie na dwa podrozdziały. Metodologiczne inklinacje autora widać już we wstępie książki. Na przestrzeni kilkunastu stron, konstruuje on główne narzędzia analityczne wykorzystywane w pracy, związane z takimi pojęciami jak: akulturacja, asymilacja i diaspora. Autor przestrzega przed synonimicznym użyciem terminów akulturacji i asymilacji. Zakłada możliwość zachowania przez grupę elementów rodzimej kultury przy całkowitym zaniku tożsamości zbiorowej wyniesionej z kraju pochodzenia (nikła akulturacja przy pełnej asymilacji), lub odwrotnie, zaniku kultury przy zachowaniu dotychczasowej tożsamości zbiorowej (nikły stopień asymilacji przy pełnej akulturacji). Zarinov dochodzi też do wniosku, że diaspora to „rodzaj wspólnoty allochtonicznej, przedstawiciele której są świadomi jednoczesnej przynależności do dwóch kultur: kraju pochodzenia i kraju przyjmującego, zachowując przy tym własne instytucje socjokulturowe” (s. 11). Wyposażony w klasyczne dla studiów migracyjnych instrumentarium teoretyczne, autor przystępuje do analizy porównawczej źródeł historycznych i etnograficznych, dotyczących polskich diaspor na obszarze poradzieckim i amerykańskim. Innymi słowy, podejmuje on próbę analizy „procesów akulturacji i asymilacji na przykładzie jednej grupy wyjątkowej w różnych środowiskach społeczno-kulturowych” (s. 16). Stara się też określić miejsce i rolę etniczności w fenomenie diaspory.

Rozdział pierwszy poświęcony jest historii polskich diaspor w Rosji, USA i Brazylii. O ile transatlantycką Polonię można stosunkowo łatwo wydzielić jako grupę, to polskie diaspory w Rosji nastręczają pewnych trudności klasyfikacyjnych. W wyniku rozbiorów duża część terytorium Rzeczypospolitej została włączona do Imperium Rosyjskiego. Obecnie przyjęte kategorie etniczne nie zawsze przystają do ówczesnych podziałów, gdzie ważniejszą rolę pełniły stanowe i religijne niż narodowe lub etniczne. Trudno jednoznacznie ocenić przynależność etniczną polskojęzycznej ludności prawosławnej lub polonizowanej szlachty rusińskiej. Czy można uznawać za diasporę Polaków żyjących na dawnych terytoriach I i II Rzeczypospolitej? Liczne polskie skupiska można spotkać poza tradycyjnym terytorium osiedlenia: na Syberii, w Kazachstanie i na Kaukazie. W dużej części jest to rezultat zesłań po powstaniach narodowych, a w przypadku Kazachstanu – represji stalinowskich. Pewna grupa Polaków osiedlała się jednak na tych terenach dobrowolnie. Przykładem jest wieś Wierszna pod Irkuckiem, gdzie żyją polscy chłopcy, którzy przybyli na Syberię na początku XX w.

Osadnictwo polskie w Brazylii i Stanach Zjednoczonych rozwijało się masowo w XIX i na początku XX wieku. Trzon migracji stanowili chłopcy, którzy udawali się do Nowego Świata w poszukiwaniu pracy i ziemi. Mobilność chłopów zwiększyła się po zniesieniu pańszczyzny, w Prusach, a następnie w Austro-Węgrzech i w Rosji. Brazylia przez pewien czas utrzymywała specjalną instytucję zajmującą się sprowadzaniem polskich chłopów i osadzaniem ich na słabo zaludnionych terytoriach. W Stanach Zjednoczonych Polacy trafiali zarówno na obszary wiejskie jak i do wielkich miast, takich jak Chicago i Nowy Jork, gdzie znajdowali zatrudnienie w przemyśle. Po kolejnych powstaniach antyrosyjskich do Ameryki przybywali też migranci polityczni.

Rozdział drugi stanowi historyczny przegląd znanych Polaków w trzech krajach. Od XVIII w. Polacy współtworzyli kulturalną elitę Petersburga. Działali tam kompozytorzy (Henryk Wieniawski i Stanisław Moniuszko), uczeni (Ignacy Pietraszewski), poeci (Adam Mickiewicz) i aktorzy. Baletnica Matylda Krzesińska zasłynęła nie tylko swym kunsztem tanecznym, ale także tym, że była ulubioną kochanką cara Mikołaja II. Do rewolucji bolszewickiej w Petersburgu mieszkało 70 tys. Polaków. Polscy

¹ Zarinov Igor' 1998, *Put' dlinnee veka. Polaki Brazili, IEA RAN, Moskva.*

badacze zdobyli sławę dzięki badaniom przeprowadzonym w azjatyckiej części Imperium. W grupie tej możemy odnaleźć wielu zesłańców takich jak Jan Czernski, Benedykt Dybowski, Bronisław Piłsudski, Wacław Sieroszewski, ale też carskich oficerów i urzędników: Bronisława Grąbczewskiego, Leona Barszczewskiego i in. Na początku XX wieku Polacy tacy jak Feliks Dzierżyński, Kazimierz Malewicz, Feliks Kon, Konstanty Rokossowski tworzyli trzon rewolucyjnej elity politycznej i kulturalnej.

W Stanach Zjednoczonych ikonami Polonii stali się Kazimierz Pułaski i Tadeusz Kościuszko, którzy odegrali ważną rolę w wojnie o niepodległość. Również Polonia brazylijska doczekała się swoich bohaterów, którzy jednocześnie symbolizują polskość jak i udział diaspory w historii nowej ojczyzny. Do takich osób należą: Antoni Bodziak (dowódca polskiego batalionu podczas rewolucji 1893 r.), „król bananów” – Stefan Wierzyński i Henrique de Curitiba vel Zbigniew Morozowicz – kompozytor utworów chóralnych.

Rozdział trzeci posiada zdecydowanie bardziej etnologiczny charakter. Autor podejmuje się tam próby analizy porównawczej procesu akulturacji w trzech diasporach. W tym celu sięga on po klasyczną już pozycję – *Słownik etnologiczny*². W sposób kompleksowy zapożycza stamtąd koncepcję kultury ludowej oraz trójpodziału na kulturę materialną, duchową i symboliczną. W tych ramach koncepcyjnych rozpatruje proces akulturacji poszczególnych grup, przy czym Rosją jako pole badawcze oznacza dla autora wszystkie obszary poradzieckie z Kazachstanem, Białorusią i Łotwą włącznie. Zarinov staje się tu chyba zakładnikiem przyjętej na wstępie szerokiej perspektywy czasowej, która rozpościera się nad różnymi porządkami geopolitycznymi: Rosją carską, ZSRR i obszarem poradzieckim. Autor zauważa, że ani tradycyjne potrawy, ani budownictwo nie są wykorzystywane przez Polonię do reprodukcji swojej odmienności etnicznej. Procesy asymilacji autor gotów jest oceniać na poziomie stopnia endogamiczności diaspory. Niezwykle ważną instytucją diasporyczną jest Kościół katolicki. Na wielu obszarach katolicyzm identyfikowany jest z polskością, choć w praktyce podział ten nie jest tak oczywisty. Kościół, obok polskiej szkoły, stanowi miejsce spotkań i organizacji Polonii. Jest to przestrzeń, w której publicznie i w sposób sakralny używa się języka polskiego – „bastion polskiej tradycji” (s. 123). Stopień zachowania języka ojczystego świadczy o poziomie akulturacji, ale jego zanik nie musi prowadzić do utraty tożsamości etnicznej. Rosyjski badacz, bazując na swoim bogatym doświadczeniu etnograficznym, opisuje rolę organizacji polonijnych w reprodukcji tożsamości etno-narodowej oraz w budowaniu lojalności względem kraju pochodzenia i kraju przebywania. Ostatnią, ale nie marginalną, instytucją diasporyczną jest polonijna prasa, która zarówno w Rosji, jak i w Nowym Świecie, wywodzi swe tradycje z XIX wieku. Rozdział kończy się analizą relacji zachodzących pomiędzy kulturą dominującą a kulturą diaspory. Poczucie tożsamości etnicznej w kolejnych pokoleniach migrantów zależy od bliskości względem kultury dominującej, ale również od polityki państwa i reakcji społeczeństwa przyjmującego. W USA, gdzie Polacy nie byli poddawani grupowym represjom, obywatele pochodzenia polskiego zachowują tożsamość narodową, nawet przy całkowitej akulturacji. Podobnie rzeczy mają się w Brazylii, choć w tamtejszej diasporze polskiej można dostrzec większy konserwatyzm kulturowy, gdyż jej trzon wciąż stanowią mieszkańcy wsi. W ZSRR, w latach 1930. Polacy zostali poddani represjom i deportacjom, przez co wiele etnicznych markerów zniknęło, a przynależność etniczna była zatajana. W wyniku rozpadu ZSRR wielu Polaków zostało obywatelami nowych niepodległych państw. Ludzie ci zmuszeni zostali do budowania relacji z nowymi instytucjami i kulturami narodowymi. W powyższych rozważaniach autor *explicite* rozróżnia obiektywną etniczność (kompleks cech etnicznych) i identyfikację, świadomość etniczną.

Zamiast klasycznego zakończenia Zarinov podejmuje się porównania koncepcji etniczności w różnych tradycjach akademickich. Rekonstruuje podstawowe linie sporu pomiędzy prymordialistami a konstruktywistami. Wykazuje też różnice pomiędzy bromlejowską teorią etnosu, koncepcjami W. Tiszkowa a ustaleniami polskich teoretyków etniczności. Stanowi to wartość dodaną książki, gdyż ze względu na barierę językową i półperyferyjny status polskiej nauki, koncepcje wypracowane w ramach naszej ojczystej etnologii nie były wcześniej znane rosyjskiemu czytelnikowi.

² Staszczak Zofia (red.) 1987, *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa–Poznań.

Pod względem metodologicznym Zarinov sięgnął po sprawdzone kategorie badawcze i zdołał z ich pomocą stworzyć w miarę konsekwentną i spójną rozprawę. Autor unika skrajnego konstruktywizmu, ale nie ulega też prymordialnemu fundamentalizmowi. Co nietypowe dla większości cudzoziemców zajmujących się polską tematyką, korzysta on konsekwentnie z polskich materiałów źródłowych, ale i z propozycji teoretycznych wypracowanych przez polskich etnologów: Sławoja Szynkiewicza, Zbigniewa Jasiewicza, Aleksandra Posern-Zielińskiego i Grzegorza Babińskiego. W tym wymiarze praca koresponduje z polską myślą etnologiczną z przełomu XX i XXI wieku. Docenić należy również zakorzenienie pracy w materiale etnograficznym zbieranym latami przez autora na obszarze poradzieckim i amerykańskim.

Porównanie polskich diaspor w trzech odmiennych krajach i w perspektywie długiego trwania było niezwykle ambitnym wyzwaniem. Tak duża rozpiętość geograficzna i temporalna niekiedy sprawia, że autor zmuszony jest dość powierzchownie analizować procesy, które zasługują na bardziej antropologiczną analizę. Zarinov jedynie z rzadka używa etnograficznego „opisu gęstego” zabierając czytelnika to do białoruskiej wsi, to do kościoła w Chicago. Etnografia jest przez niego używana w sposób selektywny i egzemplifikacyjny, choć badacz z takim stażem mógłby pokusić się o pogłębione studium przypadku.

Rozdział drugi, w całości poświęcony wybitnym Polakom, miejscami może zadziwić polskiego czytelnika. Zarinov opisuje Feliksa Dzierżyńskiego jako „oddanego sprawie” społecznika i znakomitego logistykę walczącego z juwenalną bezdomnością. Jakby na marginesie wspomina o jego uczestnictwie w organizacji radzieckiego aparatu represji. W podobnym świetle pokazany został marszałek Kazimierz Rokossowski – postać co najmniej kontrowersyjna dla polskiej historiografii. Pamiętać musimy jednak, że docelowym czytelnikiem *Polaków w diasporze* jest osoba rosyjskojęzyczna zanurzona w odmiennym uniwersum symbolicznym. Wyżej wymienione postaci są bowiem nie tylko „wybitnymi Polakami”, ale także ważnymi elementami rosyjskiej narracji historycznej. Wątpliwości natomiast powinna budzić decyzja autora by używać terminu „poddani” w odniesieniu do obywateli amerykańskich (s. 69). Zarówno w języku polskim jak i rosyjskim termin ten używany jest w odniesieniu do ustrojów monarchicznych, a nie demokratycznych. Historia „wielkich jednostek” z rozdziału drugiego kontrastuje z „kulturą ludową” wykorzystaną w rozdziale trzecim do oceny stopnia akulturacji polskich diaspor. Możemy się jedynie domyślać, że w pierwszym wypadku autor rekonstruuje pozytywne reprezentacje diaspor w dyskursie historycznym, natomiast w drugim przypadku koncentruje się on na rzeczywistych procesach społecznych.

Nieliczne mankamenty nie zakłócają lektury dzieła. Dzięki przejrzystości i precyzji języka praca Zarinova daje dostęp do tematyki polonijnej czytelnikowi rosyjskojęzycznemu. Jest to niezwykle ważne, gdyż sięgnąć po nią mogą urzędnicy, działacze i naukowcy, którzy mają rzeczywisty wpływ na losy etnicznych Polaków na Wschodzie. Polskiemu czytelnikowi książka daje możliwość spojrzenia na polskość z odmiennej, migracyjnej perspektywy.

Zbigniew Szmyt

Rane Willerslev, *Soul hunters: Hunting, animism, and personhood among the Siberian Yukhagirs*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 2007, ss. 235, fotografie

Książka *Soul hunters* jest wyzwaniem rzuconym nie tylko antropologii jako nauce, ale również tradycji myśli europejskiej. Rane Willerslev za pomocą prostego, acz genialnego postulatów wzięcia na serio (*taking seriously*) swoich rozmówców, ich ontologii i praktyk, wyznacza nowy tor dla antropologii. Ta bowiem, zakorzeniona w tradycji kartezjańskiej, gdzie podmioty są bardzo jasno określone i wprowadzają się do jednostek ludzkich, często przystaje na pozorne rozumienie „innego”, nie wychodząc poza swoją własną strefę komfortu – „dzięki temu podejściu lokalna metafizyka wydaje się nie rzucać wyzwania naszym pewnościom ontologicznym, a antropolog może kontynuować swoją pracę nie martwiąc się o to, czy to, co ludzie mu przekazują, ma jakiegokolwiek zakorzenienie w rzeczywistości” (s. 3)³.

³ Tłumaczenie własne.